

Análisis del sistema de representaciones en judíos ortodoxos: el caso de Jabad Lubavitch

Damián Setton

CEIL-PIETTE, CONICET. Facultad de Ciencias Sociales- UBA

eldaset@yahoo.com.ar

La siguiente ponencia plantea algunas preguntas en torno al sistema de representaciones portado por judíos ortodoxos pertenecientes al movimiento Jabad Lubavitch de Buenos Aires. El objetivo es analizar la relación que establecen con el mundo exterior, cómo se lo representan y habitan. El interés en esta temática se relaciona con el debate en torno a la supuesta alienación que ciertos grupos religiosos expresan en su relación con el mundo exterior (moderno). Esta ponencia plantea ciertas temáticas que serán desarrolladas en un próximo artículo. De ahí que se proponga iniciar una reflexión antes que alcanzar conclusiones definitivas.

El movimiento Jabad Lubavitch se inicia en Rusia, en el siglo XIX, como una de las ramas del jasidismo, movimiento pietista que transformó la fisonomía del judaísmo europeo a partir de la expansión del mensaje de su fundador, Israel ben Elizer, conocido como el Baal Shem Tov. Las conmociones que sacudieron la vida judía en Europa (avance del nazismo, instalación del estalinismo), condujeron a los líderes de los grupos jasídicos a emigrar a países como Palestina- Israel o Estados Unidos. En los Estados Unidos se instaló el *rebe* (líder) de lubavitch Iosef Itzjak Scheerson, quien fuera sucedido, tras su fallecimiento, por su yerno Menajem Mendel Schneerson. Este último se convirtió en una de las figuras más controvertidas del mundo judío de posguerra. Su rostro es uno de los más conocidos de entre los líderes judíos, debido a la utilización de todo un aparato de difusión del mensaje jabadiano a través de la televisión, videos y afiches. Los adeptos de Jabad suelen llevar una foto del *rebe* en sus billeteras o llaveros, además de las fotos que decoran los livings de sus hogares.

Los críticos de Jabad han acusado a los lubavitch de llevar a cabo un fuerte culto a la personalidad de su líder, a quién habrían confundido con el Mesías. En efecto, tras la muerte del *rebe*, muchos pensaron que retornaría como el Redentor de Israel, figura sobre la cual se centra el mensaje jabadiano. En Estados Unidos, la división entre quienes consideran al *rebe* como Mesías y quienes no, se ha hecho sentir. En Argentina, una de las principales críticas a los lubavitch pasa por la relación que establecen con el

rebe. No obstante, en este país, los lubavitch no han enfatizado en la naturaleza mesiánica de su líder, aunque sí lo han considerado el Moshé de la generación, es decir, el líder principal del judaísmo a nivel mundial, gracias al cual la vida judía se habría revitalizado en todos los rincones del planeta.

Una gran cantidad de miembros de Jabad Lubavitch son “conversos”, es decir, judíos socializados en ambientes seculares que se volcaron a una forma de vida estructurada en el cumplimiento de los preceptos religiosos. De ahí que conozcan el mundo secular y sus códigos, ya que han vivido en él.

Jabad Lubavitch se instala en Argentina en la década del cincuenta, con la llegada del emisario del *rebe* Dovber Baumgarten. Tras su fallecimiento, le sucede en el cargo de Director General de Jabad de Argentina, el rabino Tzvi Grunblatt. Los años '80 vieron el crecimiento de Jabad, expresado en la construcción de nuevas sedes y en la penetración en el espacio público a través de la colocación de los candelabros gigantes en las plazas durante la festividad de Jánuca. Se trata de un movimiento que pretende transformar el mundo antes que protegerse de él. No obstante, las estrategias de evitación del mundo secular son un aspecto del modo de vida de los lubavitch. Veremos cómo se amalgaman ambas dimensiones: la evitación y la transformación.

El modelo de vida ideal del lubavitch consiste en apartarse del mundo para poder transformarlo. El mundo secular es considerado peligroso, ya que el contacto con los no judíos conduce a la asimilación. El peligro no pasa por posibles manifestaciones de antisemitismo, en el sentido de persecuciones y agresiones físicas, situaciones que no son del todo habituales en Argentina. Más bien, el peligro está en la seducción del mundo exterior, en especial aquella que acerca a las personas, que las atrae sexualmente y las conduce al lecho nupcial. De ahí la importancia que se le da a evitar todo ámbito de relaciones con los no judíos. Contraer matrimonio con uno de ellos es visto como un signo de asimilación, de pérdida de la identidad. Pecado que no redundan negativamente en la persona que lo ha cometido, sino en el pueblo judío como una totalidad, donde cada uno es responsable por el accionar del otro.

Estas estrategias de evitación tienden a reforzar el componente étnico de la identidad. Se asume que judío es todo aquel nacido de madre judía. Por consiguiente, el hijo de un matrimonio mixto sólo sería judío si su madre lo es. Pero incluso en esas condiciones, se da por sentado que, fuera de un ambiente donde se trasmitan los valores judaicos tradicionales, el hijo crecerá influenciado por la cultura dominante del entorno, es decir, la de la mayoría de la población.

El lubavitch concibe su misión como la lucha contra la catástrofe de la asimilación. Para combatirla eficazmente, debe transmitir las enseñanzas del jasidismo a todo judío. De esta forma, además de combatir la asimilación, acelerará la venida del Mesías. El componente étnico y el religioso se amalgaman en este curso de acción. Pero para poder triunfar, debe estar preparado. La preparación consiste en un período de reclusión en una escuela religiosa (*yeshivá*), donde se irá imbuyendo de conocimientos, espiritualidad y habilidades que le permitirán intervenir exitosamente en el mundo secular. De ahí que, durante el período de formación, los contactos con el mundo exterior se limiten. Esto no es fácil, ya que los lubavitch tienden a vivir en ciudades, rodeados del ambiente secular. Cada vez que salen a la calle, se topan con un mundo que pone en cuestión las definiciones religiosas de la realidad. El problema se acentúa cuando este mundo penetra la propia estructura de plausibilidad que debería confirmar, en la conversación cotidiana, la realidad construida por la comunidad. De ahí que quienes dirigen la *yeshivá* deban trabajar arduamente en la reproducción de esta estructura.

Vivir en el mundo es un proceso complejo que no puede reducirse a una mera dicotomía entre la alienación y la integración. Para el lubavitch, evitar ciertas instancias del mundo no es un signo de alienación, sino de integración más profunda con lo real. Respecto al hecho de ver la televisión, un rabino señalaba: “las telenovelas venden una imagen de la familia que no es real, pero la gente asume que lo es. La gente asume que el objetivo de su vida consiste en llegar a lo que la novela le muestra. En Estados Unidos se vendió una imagen irreal de la vida, que lleva a que aumenten los suicidios. En Paraguay hay gente que se suicida por haber sido dejada por el novio.” (entrevista realizada en 2008).

De lo que se trata no es de ver si los religiosos se integran o se apartan del mundo, sino de analizar la disputa en torno a la construcción del significado de vivir en él. Más que un alejamiento, lo que el *lubavitch* reivindica es una forma diferente de relacionarse con la existencia mundana. De acuerdo a lo expresado por un rabino: “ahora tengo más conciencia de la realidad que cuando vivía en el mundo. Esto me lo da la *Torá*. Qué tomo del mundo y qué no. Por ejemplo, esta silla es buena para sentarse, pero hay que saber cómo hacerlo. La persona que se apoya en el respaldo está haciendo un esfuerzo extra, dañando su cuerpo, su espalda. Pero al comerciante le convino ponerle un respaldo, para que la silla fuese más vendible. Tuve que estudiar para saber

que el respaldo no era bueno. Lo mismo pasa con el estudio de la *Torá*. Vivo en el mundo, pero no compro todo” (Entrevista realizada en 2008).

La educación es uno de los ejes de la relación con el mundo secular y de la construcción de la estructura de plausibilidad. Los *lubavitch* dan cuenta de su rechazo a la educación formal apelando a varios argumentos. Por un lado, la educación universitaria comprende la inmersión en un espacio donde no se respetan las leyes religiosas y donde el judío corre el riesgo de comprometerse con los *goyim* (los no judíos), y quizás contraer matrimonio con alguno de ellos. El temor a la asimilación se encuentra en el origen del intento de evitar el ámbito de la universidad. Por otro lado, el énfasis en la enseñanza de valores primordiales constituye otra fuente de negación de la validez de los estudios seculares. Estos últimos aparecen vinculados al éxito y a las capacidades profesionales, pero no implican el perfeccionamiento del ser humano. Por el contrario, los estudios religiosos conllevarían el desarrollo de aptitudes como la honradez y la voluntad de superarse a sí mismo, valores que la sociedad estaría incapacitada de impartir.

Al planificar la educación de los hijos, los *lubavitch* tienden a cuestionar el sistema escolar, comenzando por el ambiente de la escuela: “Es una pérdida de tiempo y de energía. Incluso, dejando de lado lo religioso, el ambiente del secundario no es bueno porque hay malas influencias. Se escuchan pavadas, hablan pavadas, no hace bien. Eso te lo puede decir cualquier padre que manda a sus hijos a la secundaria.” No obstante, esta crítica no se basa en una desvalorización de las capacidades intelectuales, sino, por el contrario, en la exaltación de aquellas. Lo que se pone bajo contraste, son dos modos de desarrollo de lo intelectual: “Pero también, lógicamente, no tiene sentido [ir a la escuela], para nosotros, porque el estudio de la *Torá* hace muy inteligente a la persona, potencia mucho su capacidad intelectual. Entonces, para un chico que estudia el *Talmud* y la mística judía, se vuelve muy rápida su cabeza, muy inteligente, muy analista. Lo que pierde tiempo estudiando en la secundaria lo puede dar libre en un año, dos años de estudio de costado. Puede preparar los exámenes en un año. No tiene sentido invertir tanto tiempo en tan poco conocimiento, que la mayoría del conocimiento no lo va a aplicar, o se lo va a olvidar, o va a caer en desuso. Puede tener el título de todas maneras.” Si bien ciertos saberes seculares no son desvalorizados, se propone otro modo de adquisición de los mismos: “Los conocimientos que le van a servir los puede adquirir de forma privada, de forma alternativa. [...] En la secundaria no se estudia tan en serio, a la mayoría no le interesa, no le gusta, prefieren estar jodiendo por ahí. No

toleran el estudio. Entonces cuando quiera estudiar, que vaya a estudiar en serio.” (entrevista realizada en 2008)

El estudio de la religión se concibe de manera radicalmente opuesta al estudio secular: “Era tan distinta la forma de estudio de una *yeshivá* que la forma de estudio de una Facultad. A la Facultad uno iba por temor, no todas las cosas que te enseñaban uno quería aprenderlas. Tenías que ir porque tenías que dar el examen. Pero en la *yeshivá* era toda un ansia de estudiar por querer saber. Es una cosa totalmente distinta. Es una experiencia totalmente diferente. Totalmente diferente. ¿Sabés lo que es ir a estudiar porque tenés ganas de saber?” (entrevista realizada en 2008).

De ahí que el estudio de la religión sea percibido en el marco de la construcción de una subjetividad auténtica, de una realización de sí mismo. El sujeto creyente concibe al estudio como el punto de encuentro entre su realidad y su yo verdadero incapaz de manifestarse en el mundo secular.

Quisiera ahora remitirme a una de las dimensiones de la relación entre los miembros de Jabad Lubavitch y el mundo, que es su dimensión de protesta. La inserción del proceso de conversión en un marco contracultural construye el sentido dado por el actor a su mutación identitaria, integrándola a una historia de expresiones “antisistema” que se inicia con el movimiento hippie en Estados Unidos. Un rabino de *Jabad* me comentaba que cuando surgieron los hippies, la sociedad norteamericana estaba horrorizada. Pero el *rebe* de Lubavitch había comprendido que se trataba de una manifestación de rebeldía contra una sociedad fría y compartimentalizada. Restaba, solamente, guiar esa rebeldía. En este sentido, los movimientos religiosos se insertan en el campo de la protesta cultural, tomando el relevo de expresiones anteriores.

Este énfasis en la conversión como rebeldía invierte el significado de los objetos y actitudes, de modo tal que lo que desde afuera se concibe como marcador de una alienación del individuo a la comunidad, desde dentro se define como signo de la oposición a la sociedad. El recato impuesto a las mujeres se revaloriza si se tiene en cuenta que el cuerpo femenino ha sido convertido en objeto de exposición por parte del mercado. El hecho de evitar el contacto físico al saludarse entre personas de diferente sexo, es explicado por contraste con la banalización del saludo en la sociedad: “antes de hacerme religioso, saludaba con un beso a personas que no significaban nada para mí” (observación de campo, 2006). El uso de la gorra (*kipá*) pasa a reflejar un deseo de “mostrarse diferente”, lo que además provoca el respeto de los demás hacia quien exterioriza “convicciones firmes”.

La exteriorización de una imagen corporal se realiza bajo el revestimiento de una configuración determinada de significados. Para el *lubavitch*, los capotes negros y los sombreros conforman el uniforme del ejército del *rebe*. En este sentido, poco importa si el clima caluroso contribuye poco a la comodidad. Así como los soldados en Iraq llevan su uniforme independientemente del clima, la misma lógica se atribuye a los soldados de la *Torá*. En este sentido, en la medida en que el concepto de ejército se vincula a la acción proselitista, la vestimenta construye una imagen pensada hacia el exterior.

A la vez, se asume que el retomar las formas de vestir de los judíos rusos del siglo XIX es un modo de portar el orgullo de ser judío. Es así como los *lubavitch* preguntan al resto de los judíos si acaso temen mostrarse como tales. En efecto, vestir al modo de la sociedad es interpretado como una actitud de temor a reflejar hacia afuera la identidad judía. El judaísmo ortodoxo apuesta a la materialización de la expresión de la identidad, sea a través de acciones que pueden ser observables como de la exteriorización de la fachada corporal. Apuntan a distinguirse, así, de aquellos que dicen “ser judíos de corazón, en su interioridad”, pero que no hacen visible esa condición.

La vestimenta reafirma al individuo como miembro de una comunidad determinada, más específica que la pertenencia al heterogéneo campo de la ortodoxia judía. No todos los judíos ortodoxos llevan la misma apariencia. Los capotes negros corresponden al judaísmo *ashkenazí*, pero a la vez, cada corte jasídica tiene su propio repertorio en lo que concierne a las vestimentas. Con respecto a la barba, esta es uno de los componentes de la fachada del *jasid*, pero en el caso de los ortodoxos *sefaradíes*, su uso suele estarle reservada al rabino, constituyéndose en un marcador de diferenciaciones jerárquicas entre los propios miembros de la comunidad. En cierto sentido, la imagen exterior de los *lubavitch* parece compatibilizar más con la costumbre de la sociedad que la de otros *jasidim*, en especial porque se abstienen de dejarse los cabellos enrollados detrás de las orejas (*peot*).

La fachada corporal es un tema sumamente complejo, que da lugar a diferentes interpretaciones incluso dentro de la comunidad *jabadiana*. Por un lado, se sostiene que el comenzar a vestir con capote y sombrero puede provocar el riesgo de que el individuo confunda el compromiso con una nueva forma de vida y la internalización de determinados valores con una mera exteriorización física de la pertenencia a un grupo. De ahí que, entre los *lubavitch*, haya quienes afirman que muchos religiosos solamente han adoptado la imagen externa. Pero por otro lado, hay quienes sostienen que el

modificar la imagen exterior ayuda a las transformaciones internas. La dialéctica entre los cambios internos y externos es, entonces, compleja, y no necesariamente he visto, hasta el momento, un acuerdo entre los propios *lubavitch*.

Hemos pretendido hacer una breve mención a un complejo sistema de representaciones. Análisis más profundos serán expuestos en posteriores trabajos. Vale la pena, simplemente, señalar que las relaciones con el mundo moderno (que abarcan otros componentes no trabajados aquí, como las relaciones con los medios de comunicación, la Internet y la ciencia) no se reducen a una dicotomía que plantea dos polos excluyentes de rechazo y aceptación, sino a una compleja trama de interpenetraciones propia de movimientos religiosos cuyo sistema de vida ideal no puede ser reproducido en sus condiciones reales de existencia.